

アーレントと文学の力

著者	対馬 美千子
雑誌名	論叢現代語・現代文化
号	10
ページ	1-21
発行年	2013-03-29
その他のタイトル	Arendt and the Power of Literature
URL	http://hdl.handle.net/2241/118945

アーレントと文学の力

対馬 美千子

はじめに

文学はハンナ・アーレントにとって彼女の人生や思想と切り離せないものであった。小さい頃から文学に親しみ、ドイツの詩の大部分を暗唱できたアーレントは母語であるドイツ語について話しながら、次のように述べている。「ドイツ語では、私はドイツの詩の大部分を暗唱でき、それらの詩はいつもどういうわけか私の心の片すみにあります。」(EU, 13, 1 – 19) ヤスパースへの書簡では「私にとって、ドイツとは母語であり、哲学と文学なのです。このすべてを私は擁護できるし、擁護しなければならない」¹と記している。一七歳の頃からは詩作も行い、初期の詩の原稿を亡命中ずっと持ち歩き、それを後に一九四〇年代、五〇年代初期にニューヨークで書いた詩と一緒に思い出の品のフォルダーに収めている²。ヤング＝ブルーエルは「彼女〔アーレント〕の詩は、彼女のもっとも私的な生であった。(略)彼女が自己を理解するのは詩において、そして詩を通じてであった。」³と述べ、アーレント自身も自分の人生において詩が大きな役割を演じたことを認めている (EU, 9, 1 – 13)。詩はアーレントの心の内奥につながり、人生を歩んでいく上でなくてはならないものであった。また彼女は友人の詩人である W・H・オーデンやランダル・ジャレルに対して親近感や共感を抱いていた⁴。親友であった小説家メアリー・マッカーシーとの長年にわたる文通もよく知られている⁵。さらに文学はアーレントの人生だけでなく、思索と一体となっていたことがわかる。彼女の著作を見ると、文学への言及や考察が頻繁に見受けられる。例えば『全体主義の起原』にはブルースト、コンラッド、キプリング、『革命について』にはメルヴィル、ドストエフスキー、『過去と未来の間』にはシャール、カフカなどの考察が含まれる。またアーレントは物語について考察するのみでなく、自らも『ラーエル・ファルンハーゲン』、「隠された伝統」、『暗い時代の人々』のような著作において物語の語り手としての役割を果たしている。

このように生涯を通じて、文学と共に人生を生き、思索を行ったアーレントは文学のうちに大きな力を認めていたと言えるだろう。では彼女は文学のうちにどのような力を見出していたのか。またその力は彼女の思想とどのように関わっているだろうか。『文学とは何か』を書いたサルトルとは異なり、アーレントは文学についての考察を一冊の著作にまとめて出版するということはなかった。この点で彼女は

カントに似ていると言えるだろう。カントが政治哲学についての主要な著作を執筆することなしに政治的思索を行ったのと同様に、アーレントも文学についての主要な著作を執筆することなしに文学についての考察を行っている。ここでは彼女の文学に関する考察の読解を通して、アーレントが文学に見出す力が「世界と和解する」思考の可能性に関わることについて検討したい。アーレントにおいて「世界との和解」という概念は、世界を理解すること、世界からふさわしい距離を保つこと、世界を受容し世界の中で安らおうとすること、「無世界性」から世界の現実へ帰還することという互いに繋がる複数の側面をもっている。このように多義的に理解される「世界との和解」の可能性をいかに彼女が文学のうちに見出していたかについて考察する。

一 隠された「真理」を示す「X線のごとき力」——世界の理解

まずアーレントが文学とは、単なる空想（fancy）ではなく、世界の出来事の意味を理解するための明晰な洞察力であると考えていたことについて見てみたい。このことは言い換えると、アーレントが文学のうちに世界を理解する力、世界の出来事の「真理」を示す力を見出していたということである。例えば、『革命について』（一九六三）にはメルヴィルの『ビリー・バッド』とドストエフスキーの「大審問官」についての考察が挿まれているが、そこでアーレントはこれらの作品がフランス革命の人々が把握することのできなかったフランス革命という出来事の意味、すなわち「フランス革命の人々が自分ではほとんどそれとは知らずに、どんなに悲劇的で、どんなに自己破滅的な企てにのりだしていたか」を取って公然と示していると考えている。彼女によると、フランス革命の人びとは、せいぜい自分たちの行為を支えた原理を知っていたにすぎず、「それらの原理から結果として最終的に生まれてくる物語の意味」については知らなかった。それに対して、メルヴィルとドストエフスキーは、この出来事の意味を知るのにもっと有利な立場にいた（OR, 82, 一二二—三）。メルヴィルは、『ビリー・バッド』という物語を通して、「旧世界に遺伝的であった不正を正したのちに、すぐさま革命自体が加害者となり、国王よりもさらに抑圧的になったのはなぜか」という問いの解答、すなわち、フランス革命という出来事の意味として、「善は『根源悪』と同じく、あらゆる強さに固有の根源的暴力、あらゆる政治的組織の形態に有害な根源的暴力をもっている」ことを示した（OR, 87, 一三〇）。またアーレントは、ドストエフスキーの「大審問官」を、「フランス革命の別の非論理的な側面を扱った古典的物語、つまりフランス革命の主役たちの言葉と行為の背後に潜む動機の話」として読んでいる。彼女は、この物語

では、ロベスピエールの罪が大審問官の哀れみ (pity) を通して示されていると考える。その罪とは、弱い人びとに引き寄せられたことが権力への渴望と区別できないものであること、そして、彼が弱い人びとにおける一人一人の特殊性を無視し、彼らを非人格化し、一つの集合体 (いつも不幸な人びと、苦悩する大衆等々) へと一まとめにしたということである (OR, 85, 一二七)。このように、メルヴィルとドストエフスキーの物語の例が示しているのは、文学が出来事のさ中にいる人々には見出すことのできないその出来事の意味をふさわしい距離をとったところから理解する力、そして、世界史における歴史的出来事の意味について証言する力として存在することである (OR, 82-8, 一二二-三一)。

さらにアーレントはカフカの作品が透視力のような力、世界の現実の中にどっぷり浸かっている者の眼には見えない現実の隠された構造をむき出しにする力をもつと主張する。『審判』と『城』の考察を含む「フランツ・カフカ再評価」(一九四四)では、カフカの物語が社会の「恐るべき隠された構造を暴きだす」と述べられる。アーレントによると、『審判』と『城』は「神に代わるものとして自らを確立した社会」、そして「社会の法を神の法と見なしている人々」を描いている。そしてこれらの物語は、カフカの人物たちがとらわれている世界の「嘘にみちた必然性」にもとづく構造、すなわち「必然的な嘘が神的な法になっている」世界の構造を暴き出す。より具体的には、「官僚制と呼ばれるものの真の本質—管理行政が統治にとって代わり、恣意的な命令が法律にとって代わる」という状況を暴き出す (例えば、『審判』が暴き出しているのは、第一次世界大戦前のオーストリア・ハンガリー帝国の官僚体制であるとアーレントは考える)。カフカはそのような隠された世界の構造を、『審判』ではこの必然性に最終的に従う K の目を通して、『城』ではよそ者としてその世界にやってきた K の目を通して露わにする (EU, 71-4, 1-九八-一〇二)。『過去と未来の間』序で、アーレントは『彼』と題されたカフカの寓話が「光線のように出来事の側面や周囲を照らし出すが、かといって出来事の外形を照らし出しているのではなく、出来事の内部構造を暴き出す X 線のごとき力をもつ」という意味で「真の寓話」であると述べているが (BPF, 7, 六)、アーレントが『審判』と『城』に認めているのもこの力だと言えるだろう。アーレントはカフカ作品に生と世界と人間の隠された「真理」を示す「X 線のごとき力」を見出しており、楽しい夢や希望的観測の要素など全くないカフカの作品の中で唯一、読者を惹きつけるのはこのような真理であると主張する。「生と世界と人間はあまりにも錯綜したものであるがゆえにそれらについて何らかの真理を見つけたいと思っている読者だけが、(略) ときにある頁のなかに、いやたった一つのくだりにさえ、事態のむき出しの構造を露わにしているカフカと彼の書いた設計図に目を向けるであろう。」(EU, 77, 1-一〇六) これらの例は文学が物事の意味を理解するための明晰な洞察力、出来事の

「真理」を示す力をもつことを表している。

文学のもつこのような洞察力は、アーレントにとって、「世界との和解」の一つの重要な側面である世界理解の可能性を示す。彼女は一九六四年に行われたインタビューで「ご自身のお仕事が幅広い影響力をもつようになることをお望みですか」と問われ、「私にとって重要なのは、『私は理解しなければならない』ということです。私の場合、書くことも理解することに属しています。書くこともまた、理解のプロセスの一部ですから。」と述べ、「私が影響力をもちたいかですって？いいえ私は理解したいのです。そして私が理解したのと同じ意味で他のひとがまた理解する時、その時私は、故郷で安らぐようなある種の充足感を覚えるのです。」と付け加えている（EU, 3, 1－四－五）。アーレントは世界の様々な事象について理解しようとしたが、彼女にとって世界を理解することは「世界との和解」の試みであった（EU, 307-8, 2－一―二二）。とりわけ、全体主義を可能にした世界を理解することにより、その世界と和解することは彼女にとって重要であった。「全体主義的な統治が私たちの世界の中心的な出来事であればこそ、全体主義を理解することは何かを赦すことではなく、そもそも全体主義を可能にした世界と私たちが和解することを意味する。」（EU, 308, 2－一―二三）このような「世界との和解」の試みとしての世界理解の可能性を彼女は文学のうちに見出しているのである。

二 <もはやない>と<まだない>の間―世界からの距離

アーレントが文学に見出す世界を理解するための明晰な洞察力は世界からふさわしい距離を保つことに関わっている。そして、世界からふさわしい距離を保つことは、アーレント思想において、構想力（imagination）の働きによって可能になると考えられている⁶。

構想力だけが、物事をそれにふさわしいパースペクティヴから見ることを可能にし、あまりにも近くにあるものに、バイアスや偏見なしに見たり理解することができるよう一定の距離を設けるほど強靱であることを可能にし、あまりにも遠くにあるすべてのものを私たち自身の事柄であるかのように見たり理解することができるよう隔たった深淵に架橋するほど寛大であることを可能にしてくれる。このように何かから距離をとることと他者との間の深淵に橋を架けることは、理解するという対話の一部をなしている（EU, 323, 2－一―四二）。

このように世界からふさわしい距離を保つことを可能にする力は、アーレントに

において構想力の「脱一感覚化」(the de-sensing operation)の働きに関わっている⁷。カント講義での説明によると、構想力は感覚知覚の次元で知覚された対象を表象の介入により内面化したところのものへと変形することにより、美的なもの、すなわち判断の対象を準備する。それは直接的な現前により我々を触発する感覚対象を除去し、表象の中で心に触れ、触発する対象を準備するのである。構想力が働くということは、表象が介入すること、そして感覚対象とのあいだに適切な距離が保たれることを意味する(LKPP, 66-7, 一〇一—二)。「不在である何かを自らに対して表象する時、私たちは言わば、私たちに対象をその客観性において与える感覚に蓋をしている。」(LKPP, 68, 一〇四)このように外的感覚を閉じて内的感覚へと移行することにより判断の対象を準備する働きが「脱感覚化の働き」と呼ばれる⁸。この「脱感覚化の働き」により可能となる感覚知覚の次元から精神活動の次元への退却、すなわち「世界が感覚に対して現前しているという状態」からの退却のことを、アーレントは「世界からの退却」と呼ぶ。彼女にとって「世界からの退却」は、単に現実の世界から自らを遮断し、自らの内面へ引きこもることではない。それは言い換えると、彼女が「注視者の立場」(the spectator's standpoint)と呼ぶ世界における位置に立つことである。現象の世界の出来事に参加し、自分の役割を演じなければならない行為者(actor)と異なり、注視者は現象の世界の中に存在しながらも、直接的に行為に巻き込まれることのない出来事の外に位置し、そのことにより出来事の全体を見ることができる。さらに注視者は、自分の仲間との付き合いをやめ、思考の上で自己充足的な「観想的生活」に入り、一人孤立する哲学者とも異なる(LM I, 93-4, 一〇九—一一)。このように注視者は行為者と哲学者との間の中間的な存在である。「注視者の立場」とは現象の世界にありながら現象の世界から退却するというパラドキシカルな立場である⁹。アーレントにとって「注視者の立場」が重要なのは、それが「人間事象の意味の鍵」(LM I, 96, 一一三)を担っているからである。注視者は「特殊的なものに意味を与える全体を見る」(LKPP, 68, 一〇四)ことができ、その意味を理解することができる位置に立っている。

このように世界からふさわしい距離を保つことは、構想力の「脱感覚化」の働きによって可能になる「世界からの退却」、感覚知覚の次元から精神活動の次元への退却を意味する。前節で見た文学における世界を理解するための洞察力は、「世界からの退却」において、「注視者の立場」に立つことにより働く力であると考えられる。

またアーレントにおいて、世界から距離をとり、精神活動の次元へ退却することは、出来事の想起と予期が行われる時間性の経験である。それは<もはやない>と<まだない>の間の時間の裂け目の経験である。アーレントは、その時間の裂け目で行われる想起と予期の活動は、「触れるものすべてをこの非時間の小径に保存す

ることで、歴史の時間と個人の生の時間による破壊から救う」と記している（BPF, 13, 一四）。実際、アーレントは文学のうちに＜もはやない＞と＜まだない＞の間の空隙で働く想起と予期の力を見出しており、これは前節で見た世界を理解するための明晰な洞察力と不可分の関係にある。

彼女はディネセン論（一九六八）において、ディネセンは偉大な物語作家の一人であっただけでなく、自分の行う物語を語るという行為がどういうことであるかを知っていたという点で重要な作家であった（BPF, 262, 三五七）と述べている。アーレントによると、ディネセンの物語の「哲学」が示すのは、物語を語るという行為とは人生において自らの身に起こったことを想像力の中で想起し、反復することだということである。

人生を想像力の中で反復することがなければ、けっして十分に生きることはできない。「想像力の欠如」は人々が「存在すること」（“existing”）を妨げる。（略）「物語に忠実であれ」「つねに変わらずに物語に忠実であれ」ということは、人生に忠実であれ、フィクションを創りだすことではなく、人生が与えるものを受け容れよ、それを想起し熟考することによって、すなわちそれを想像力の中で反復することによって、たとえ何であれそれが価値あるものであることを自分自身に示せ、ということの意味しているにすぎない。これこそが生き続ける仕方である。（MDT, 97, 一二一―二）

このようにアーレントはディネセンの物語に想起の力を認め、それを想像力と不可分のものだと考える。過去の世界を想起することは、人生において起こったことを想像力によって反復し、その意味を理解することであり、ディネセンはそうすることによってのみ私たちは「十分に生きているという意味で生きる」ことができると考えた。

では未来を予期する力はどうだろうか。アーレントは未来の世界を予期する力をカフカのうちに見出している。彼女はカフカ作品が＜もはやない＞と＜まだない＞の間の次元に存在し、与えられた世界の解体、そして＜まだない＞新たな世界の出現を予期する力を示していると考ええる。これはとくに彼女の『城』の読みにあてはまるだろう。『城』は、ある冬の晩、城の支配下にある村にやってくるよそ者Kをめぐる物語である。Kは城に測量士として招聘されたと主張し、城に向かうのだが、城に行き着くことができない。Kは城を目指すうちに、村人や官僚と接触し、様々な出来事を経験し、しだいに疲労度を増していく。アーレントは、カフカが描く城に属する世界は「あらゆる人間的なものや正常なもの、愛や仕事や交際が人々の手からもぎとられて外から―あるいは、カフカの言い方では上から―授けられる

贈り物となっている世界」であり、その中でよそ者であるKだけが正常で健全な人間であると考え。そして、彼はこの世界の中で最小限のもののために、すなわち「人間の権利」のために闘っているのだと述べる（EU, 72-3, 1――〇〇――）。『城』を含むカフカの物語のうちにアーレントが認めるのは「世界の建設者」のイメージである。「彼〔カフカ〕は自分に与えられたままの世界（略）を好まなかった、彼は人間の欲求と人間の尊厳に一致した世界を築き上げたかったのだ。人間の行為が人間自身によって決定され、人間のつくった法律によって支配され、天上や地下から湧き出てくる神秘的な力によって支配されるのではない世界を築きたかったのである。」（EU, 80, 1――〇――）このように述べ、カフカは善意の一つのモデルとしての人間のイメージ、すなわち、誤って構築されたものを取り除き、世界を再構築する「世界の建設者」としての人間のイメージを私たちに示しているとアーレントは主張する（EU, 80, 1――〇――）。また彼女はカフカの物語とは建物の設計図のような「設計図」（blueprints）であり、この「設計図」は、読者側の努力、すなわち自らの想像力を働かせ、「建築家の意図と建物の未来の現われ」を想像の中で実現する努力がなければ理解されえないと述べている（EU, 77, 1――〇六）。アーレントがカフカのうちに見る「世界の建設者」のイメージや「設計図」は、＜まだない＞世界の現れを予期する力に関わっている。

アーレントはこのような世界の想起と予期が行われる時間の裂け目を、「時間の奥底そのもののうちにある密やかな非時間の空間」と呼び、「われわれが生まれてくる世界や文化とは異なり、示しうるのみであって過去から受け継いだり伝え残したりはできない。」（BPF, 13, 一四）と述べている。彼女にとって、文学はこのような「非時間の空間」における思考を明るみに出すものであったと考えられるだろう。この点に関連してゴットリーブは、アーレントにおいて、文学は＜もはやない＞と＜まだない＞の間の間隙について考えるためのとくに強力な媒体を提供していると指摘している¹⁰。このように、アーレントが文学のうちに認める世界を理解するための明晰な洞察力、それと不可分である世界を想起し予期する思考は、世界からふさわしい距離を保つことにもとづく。そしてこの世界からの距離の保持は、アーレントにとって世界の現実を遮断し、自己の内面に閉じこめることなく、つねに世界と和解しようとする試みの一つの側面であった。

三 「世界の中で安らおうとすること」―世界の受容

これまで見てきた、世界からふさわしい距離をとり、世界の出来事の意味を理解しようすることは、世界を受容しようとするということでもある。ここでアーレントに

としての「世界との和解」を世界の受容という視点から理解することができるだろう。アーレントは、世界を受容することは、他者と共存する「共通世界」において、自己とその「共通世界」との接点をなんらかの仕方で築くことにより、「世界の中で安らおうとする」(try to be at home in the world) ことである (EU, 38, 2ー一二二) と考える。そしてこの世界を受容しようとする力を物語のうちに認める。例えば、アーレントは「真理と政治」(一九六七) の中で、「物語作家—歴史家ないし小説家—の政治的機能は、あるがままの事物の受容を教えることである」と述べている。ここで「あるがままの事物の受容」という言葉が示しているのは、世界を赦すことではなく、世界の現実と折り合うことである。現実の中で生じる個々の事実は、物語のうちに語られることにおいて初めてその偶然性から離れ、なんらかの意味を獲得する。この時初めて現実人間にとって耐えられるものとなり、現実との和解が生じる。アーレントによると、この現実との和解とは歴史哲学者ヘーゲルが哲学的思考すべての究極目標であると考えたものであり、歴史叙述の原動力となっているものである (BPF, 261-2, 三五七—八)。このようにアーレントは物語のうちに現実と折り合うことにより、世界を受容し、世界と和解する力を見出し、それを物語の政治的機能であるとみなす。

物語における受容の力は、とりわけディネセン論において強調されている。アーレントによると、ディネセンが生涯を通じて行ったことは、人生において自らの身に起こったことを想像力の中で反復することであった。そしてディネセンの物語の「哲学」において重要なのは、物語を語ることを通して人生が与えるものを忍耐強く受け容れることであった (MDT, 97, 一二—二)。物語を語ることは、とくに彼女の人生に不幸が見舞ってから彼女の生を救うことになったとアーレントは考える。「あらゆる悲しみは、それを物語に変えるかそれについての物語を語ることで、耐えられるものとなる」というディネセンの言葉を引用し、「物語は、それ以外の仕方では単なる出来事の耐え難い継起にすぎないものの意味をあらわにする。」 (MDT, 104, 一三一) と述べ、物語により私たちが生きる世界の現実が意味を獲得し、耐えられるものになる、すなわち受容できるものになると論じる。物語を語ることを通して、私たちは自分が生きる世界の現実の中でその現実との接点を見つけ、その世界のうちで安らおうとすることができるのである。

アーレントはこのようにディネセンのうちに人生が与えるものを物語を通して受容することを見るが、それを「ある『観念』(idea) を実現するために人生を用いる」こととの対比においてとらえている。そして彼女はディネセンが後者を過ちと考えていたことに目を向けている。「若いころの人生が彼女〔ディネセン〕に教えたことは、人生について物語を語ったり、詩を書いたりすることはできるとしても、人生を詩的なものにしたり、まるで人生が芸術作品であるかのように (ゲーテが行っ

たように) 生きたり、あるいはある『観念』を実現するために人生を用いたりすることはできない、ということであった。」(MDT, 109, 一三七) 実際、ディネセンは結婚において父親が歩んだ人生の物語を自らの人生において再現しようとし破局にいたる。そのことについてアーレントは次のように述べている。「私が知るかぎり、彼女はこのばかげた結婚に関して一つの物語も書いてはいない。しかし彼女は、自分にとって若気の過ちについての明白な教訓となったにちがいないこと、すなわち、物語を現実ならしめようとする『罪』(the “sin” of making a story come true) について、物語が現われるのを忍耐強く待ち (waiting patiently for the story to emerge)、(略) 想像力の中で反復することをせずに、あらかじめ考えられたパターンに従って自らの人生を弄る『罪』について、いくつかの物語を書いている。」(MDT, 106, 一三四) このように述べ、アーレントは登場人物が人生において物語を現実ならしめようとしたがために、悲惨な結末に至る『七つのゴシック物語』所収の三つの物語を紹介する。ドストエフスキーの『悪霊』についての講義ノートにおいても、アーレントは、ある「観念」(idea) に取り憑かれた人間が、その「観念」を具現化しようとするにより生じる災難を『悪霊』が描いている点に着目している (RLC, 275-81)。

このようにアーレントは、「ある『観念』(idea) を実現するために人生を用いる」こととの対比において物語を理解するが、これは物語をプラトンに見られる「制作」(making) (BPF, 112, 一五二) との対比において理解することであり、アーレントのプラトニズム批判につながっている。「権威とは何か」においてアーレントが説明しているように、西洋の政治の伝統、さらに哲学の伝統を決するものとなったプラトンの政治哲学は、職人や芸術家が超越的に存在している青写真にもとづいて工芸品や芸術作品を制作するのと同様に、哲人王が人間の事柄の領域を超越するアイデア (the ideas) を絶対的な尺度として用いて、人間の事柄を支配することを提唱するものである。職人がアイデアを制作のモデルとして使用する、すなわち、「内なる眼によって対象の『形相』をとらえ、次いで模倣によってその『形相』をリアリティのうちに再び産み出す」のと同様に、哲人王はアイデアという政治的・道徳的な行動と判断のゆるぎなき尺度に従って、国家を創設し、人間の事柄を支配し、人間の行動を規定する (BPF, 109-15, 一四八-五六)。このようなプラトニズムの伝統をアーレントは批判するが、彼女にとって、物語を通して世界を受容することは、人間事象を超越するアイデアという尺度にもとづく世界の「制作」とは異なる世界との関わり方を意味する¹¹。

物語における世界を受容は、「意味を定義する」こと (to define meaning) と「意味を明らかにする」こと (to reveal meaning) との対比においても考察されている。ここで考察されることは、先に見た文学における世界の出来事の意味を理解すると

いう側面につながっている。アーレントは「物語を語ることは、意味を定義するという誤りを犯すことなしに意味を明らかにする」(storytelling reveals meaning without committing the error of defining it) ことであり、さらに「あるがままの物事を承認し、それらとの和解を生じさせる」ことだと述べている(MDT, 105, 一三二)。「意味を定義する」と「意味を明らかにする」との対比は、哲学と物語の対比と考えることができる。アーレントは出来事や個人の生のもつ唯一で特異な性質を、いわば切り離すことによって普遍性を獲得する哲学に対して、物語は出来事や生の唯一で特異な性質と普遍性を共存させることができると考え、物語の重要性を主張する¹²。

またアーレントはカフカについて、「カフカはほんの限られた範囲でしか私たちの同時代人ではない。それは、あたかも彼が遠い将来の見晴らしのよい地点から書いているかのような、あたかも彼が<まだない>世界においてしか安らいでいない、あるいは安らげなかったであろうということなのだ。」(EU, 159, 1-二一五)と書いているが、この言葉はアーレントがカフカの物語にも世界の中で安らおうとする精神の働きを見出していたことを示す。ディネセンが想起することにより世界の中で安らおうとしたのに対し、カフカは予期することによって世界の中で安らおうとした。彼は<まだない>世界の出現を予期することによってしか世界との接点を築き、世界を受け容れることができなかったと言えるだろう。例えば、彼女がカフカの物語は現象としての世界の叙述ではなく、「たんなる感覚の経験というより思考の所産である」と述べる時(EU, 76-7, 1-一〇五-六)、それが意味しているのは彼の物語が現象の世界に結びついていないとか現象の世界を否定しているということではなく、構想力の「脱感覚化」の働きにより可能となる予期の働きを通して、現象の世界に新たな仕方と接近し、世界を受容しようとしているということであろう。一九四四年のカフカ論において強調されている「世界の建設者」や「設計図」は、制作のイメージを喚起する。しかし、ここでの制作は、プラトンの政治哲学に見られる制作、すなわち、人間事象の外部に存在するものによって人間の事柄を支配するという意味での制作ではない。それは「人間の欲求と人間の尊厳に一致した世界」、「人間の行為が人間自身によって決定され、人間のつくった法律によって支配され、天上や地下から湧き出てくる神秘的な力によって支配されるのではない世界」(EU, 80, 1-一一〇)の制作である。このように、アーレントのカフカ論が示す<まだない>世界を予期すること、そしてその予期を通して世界と関わり、世界を受容しようとすることは、世界の制作に関わるが、それは彼女が批判するプラトンの制作ではない¹³。

物語が示す世界を受容する力は、『政治とは何か』所収の断片、「砂漠とオアシスについて」の中で語られる人間の有する受容する能力につながるだろう。アーレン

トは、世界の喪失が起こり、人間と人間の間の関係が滑り去ってしまう「砂漠」の中で政治的なものが脅かされる時に、人間の二つの能力が脅かされると考える。それは「苦悩の能力と行為の能力」(das Vermögen des Leidens und das des Handelns)である(WP, 182, 一五三-四)。後者は、能動的な行為の能力であるが、前者は、受動的な能力であり、苦悩する能力、苦痛・損害・不幸などを被り、受容する能力、また耐え忍ぶ能力である。アーレントは、人間のこの二つの能力が「砂漠」を根気よく変えていくために必要な能力であり、また全体主義運動という「砂嵐」に対抗するための能力であると記している。ここで語られる苦悩(受容、忍耐)の能力は、物語が示す世界の受容の力と不可分であろう。

四 「無世界性からの脱出路」―世界への帰還

次にアーレントにとって、文学が世界への帰還の可能性を示すものであった点について見ていきたい。先にアーレントが文学に見出す力は<もはやない>と<まだない>の間の時間性に関わることを見た。この時間性は思考の条件としての特権的な瞬間でもあるが、同時に思考する者を「無世界性」に閉じ込める危険性を孕むものである¹⁴。アーレントは、ブロッホの読解を通して、文学がこの潜在的な時間性に自らを据えながらも、「無世界性」の危険に陥らずにそこから世界の現実へと帰還する可能性を指し示すものであることを示唆している。

「<もはやない>と<まだない>」(一九四六)と題するブロッホ論で、アーレントは『ウェルギリウスの死』について考察し、この作品が歴史的現実における<もはやない>と<まだない>の間の間隙を明るみに出したものであるという見解を示す。『ウェルギリウスの死』が明るみに出している<もはやない>と<まだない>の間の間隙は、実際にヨーロッパの歴史において万人の生きる具体的現実として起こった、第一次世界大戦開始とともに生じた「伝統の断絶」である。この「伝統の断絶」が起きた時に、<もはやない>と<まだない>の間の間隙は思考活動を仕事としている少数の者たちに限られた経験、すなわち思考活動に特有の条件ではなくなったとアーレントは論じる(BPF, 14, 一五)。「伝統の断絶」はアーレント自身も実際に経験した現実であり、ブレヒト論にあるように「政治的に言えば、それは国民国家の衰退と没落であり、社会的には階級制度から大衆社会への変質であり、そして精神的にはニヒリズムの台頭」として現われた(MDT, 228, 二七七)。「まるで世界は一瞬にして、創造の日と同じく無垢で新しくなったかのようであった」とアーレントが書くように、この状況は、奇妙なことに「世界は空虚のなかに軌道なしに吊り下げられた、子供じみた恐ろしい新しさとともに現われる」とサルトルの言葉

が描写するような状況であった (MDT, 228-9, 二七六―七)。またゴットリーブによると、ほとんど例外なく、アーレントが直接関心をもった作家たちは一九一四年に始まった伝統の断絶のために自分たちよりも前の世代との関係を喪失した世代に属していた¹⁵。ブロッホもその一人であると考えられる。

「<もはやない>と<まだない>」において、アーレントは第一次世界大戦の開始とともに生じた「伝統の断絶」による深淵がきわめて現実的なものであり、この深淵が「あの一九一四年という運命の年からこのかた年を追うごとにいっそう深くいっそう恐るべきものとなり、挙げ句の果てに、二千年以上にわたって持続している歴史的な存在にいまだに私たちを結びつけているであろうがもはやくたびれてしまった糸を、ヨーロッパの中央部に建てられた死の工場がばっさり断ち切ってしまった」と述べている。また彼女は「伝統の断絶」による深淵を「ヨーロッパに暗闇が広がっていく最後の段階」、「夜」と形容し、ブロッホはその「夜」の現実の中に自分がすっぽりと包まれた時、その現実が目覚め、その現実を一つの夢へと翻訳した、そしてその夢が『ウェルギリウスの死』であると主張する (EU, 159-60, 1―二一六―七)。『ウェルギリウスの死』とは、ヨーロッパ史における「伝統の断絶」の深淵、<もはやない>と<まだない>の間の「虚ろな空間と虚ろな時間が口をあけた深淵」(an abyss of empty space and empty time) という現実そのものを明るみに出した作品なのである。

さらにアーレントは『ウェルギリウスの死』という文学作品自体がこの深淵にウェルギリウスが架けようとする橋のようなものだと考える (EU, 159, 1―二一六)。彼女によると、この作品が描いているのは紀元前一世紀のローマの詩人ウェルギリウスの生涯の最後の二四時間、つまり「もはや生きておらず、まだ死んでいない」、<もはやない>と<まだない>の間の時間である。またこの作品の描く死は「生の到達点」としての単なる出来事ではなく、人間が最後に成し遂げる「究極の課題」(an ultimate task) である。迫りくる死の手前の最期の時間は、「ひとが人生とはいかなるものであったかを知る最後にして唯一のチャンスであるという意味にせよ、あるいはその時こそ自らの生涯について判断を下す時であるという意味にせよ」、意識的に判断を行い、物語の最後を締めくくる「真理」を見出そうとする終局の努力を行う時間である (EU, 161, 1―二一七―八)。このような意味での最期の時間に、詩人ウェルギリウスは現実から遮断された美によっては<もはやない>と<まだない>の間の深淵に橋を架けることができないという洞察から、ある究極の決定を下す。その決定とは自らの未完の叙事詩である『アエネーイス』を燃やし、この作品を「現実の火によって焼き尽くす」というものである。アーレントは『ウェルギリウスの死』においてこの決定が「美という虚ろな領域」から逃走するための唯一の手段として、また死の淵にある詩人がそこを通過して「現実や人間の連帯という

約束の地をまだ認めることができそうな唯一の扉」として立ち現われると解釈する(EU, 161-2, 1-二一八-二〇)。そしてこの「美という虚ろな領域」における陶醉から脱出し、世界の現実へ、そして歴史へと帰還するという決定自体が「伝統の断絶」により生じた<もはやない>と<まだない>との間の深淵を架橋するということを示唆する。このようなアーレントの解釈から読み取れるのは、「美という虚ろな領域」(the “empty province of beauty”)や「虚ろな形式と虚ろな言葉」(“empty forms and empty words”)への陶醉というような言葉が示す、美の次元が孕む虚ろさ(emptiness)に閉じ込められる危険から脱出するという決断のうちに、「伝統の断絶」における虚ろさからの脱出路が存在するという考えである。

レイボヴィッチの言葉を借りると、アーレントがブロッホの文学に見出していたのは「無世界性からの脱出路」であると言うことができる。レイボヴィッチは、アーレントがハイネやカフカというユダヤ人の芸術的創造性のうちに「無世界性からの脱出路」を見出していたと指摘している¹⁶。彼女によると、アーレントはユダヤ民族に対する迫害の結果は「無世界性」であると考えた。アーレントの目に「無世界性」の現れとして映るユダヤ人たちの態度は、「あらゆる政治的行為を避けよう」というユダヤ人の意志であり、「世界の諸事件から後退りしてみずから責任をとろうとしない態度、すなわち政治的行為に躊躇いを見せる態度」であった。十九世紀社会における解放にもかかわらずユダヤ人たちは「無世界性」に陥ったままであったというのがアーレントの一般的命題であるが、レイボヴィッチは、彼女が「無世界性」を強調するのは「何人かのユダヤ人が当の無世界性を乗り越える方法を(略)創出することになるそのやり方、一方では文学によって、他方では政治によって世界に回帰するその方法を明確化するためでしかない」と考える。自民族の「無世界性」を乗り越えようとしたユダヤ人とは、ハイネ、カフカ、ベルナル・ラザールである¹⁷。アーレントが『ウェルギリウスの死』に見出したのも「無世界性からの脱出路」、すなわち、世界への帰還の契機であったと考えることができるだろう。現実から切断された美への陶醉における「無世界性」を乗り越えることによって初めて「伝統の断絶」、すなわち<もはやない>と<まだない>の間の深淵を克服する可能性が生まれることをアーレントは示唆している。

「世界との和解」は、「無世界性」を乗り越え、世界の現実へ帰還するという側面をもつ。世界の出来事の意味を理解するためには、先に述べた意味での「世界からの退却」が重要であるが、それには「無世界性」の袋小路にはまり込む危険が伴う。世界の現実との和解は、「無世界性」に接する地点から、「無世界性」に閉じ込められてしまう危険に陥ることなく、他者と共有する、「複数性」にもとづく世界へ帰還することを表す。アーレントはブロッホ論を通して、文学が世界への帰還という意味での「世界との和解」の可能性をもつことを私たちに示している。

五 「世界における避難所」―詩の機能

ここまで文学のジャンルにおける物語を中心に、文学に現れる世界の現実と和解する思考の可能性について考察してきた。実際、アーレントの文学についての考察は物語に関するものが多い。他の西洋文学のジャンルとして主に戯曲や詩が考えられるが、アーレントはシェイクスピア等の戯曲から引用することはあっても、戯曲に関しては多くを語っていない。劇作家としても知られるブレヒトに関する論考でも詩人としてのブレヒトを論じている。詩については、彼女の著作の中に、詩人論の他、詩の批評、詩の本質についての考察等が含まれる。アーレントは物語だけでなく、詩も「世界との和解」の可能性、とくに私たちが世界との接点を築き、世界の中で安らおうとすることを可能にする力をもつと考えている¹⁸。

アーレントにとって、詩は私たちが受け容れがたい世界に接近し、その現実と折り合おうとする際に、私たちに付き添ってくれる言葉であり、私たちの心の中の「世界における避難所」となるような言葉である。物語の言葉と異なる点は、詩の言葉が暗唱され常に私たちの心の片すみにある言葉であり、「私たちがそれによって生きるような言葉」として世界と関わるための媒介となるということである。ブレヒト論での次のような言葉はそれを表している。「詩人とは引用されるために存在するのであって、語られるためにではない。(略) 詩人の声は、批評家や学者ばかりでなく、われわれすべてにかかわりをもつ。」(MDT, 210, 二五六)「われわれがそれによって生きるような言葉を铸造することは詩人の課題である。」(MDT, 249, 三〇〇)

詩が私たちの心の中の「世界における避難所」として機能することは、詩が遭遇した数々の出来事に声もなく呪縛されている状態から私たちを救い出す力をもつことに関係している。『ラーエル・ファルンハーゲン』の中で、アーレントは、ラーエルの生にとってゲーテの詩との出会いがいかに重要であったかを語っている。「幾度となく彼[ゲーテ]の言葉は、たんなる出来事に声もなく呪縛されている状態から彼女を救い出してくれた。言葉を語りうるということは、彼女にこの世界での避難所を与え、人々との付き合い方をおしえ、聞いたことを信用せよとおしえる。彼女が語れるようになったのはゲーテのおかげなのだ。」(RV, 126-7, 一一九-二〇)ゲーテの詩の言葉は、ラーエルを呪縛状態から解放し、世界の中で語る行為へと導いている。ラーエルにとって、詩人ゲーテは、人生の「同伴者」であり、歴史への接点をもたず破壊的なものになすすべもなく曝されていたラーエルを歴史へと導く導き手、ある種の歴史的な存在を自分に確保してくれる歴史への仲介者であった(RV, 123-5, 一一六-八)。アーレントがこの著作で描きだす、詩が呪縛状態から救い出す力を持ち、「世界における避難所」として私たちの人生に付き添ってくれるとい

う考えは、ラーエルにとってのゲーテの詩に限定されるものではなく、アーレントにとって、詩の本質を表すものであった。

ではアーレントにとってなぜ詩は心の中の「世界における避難所」となるのか。物語と比べると、詩は情緒に関わる程度が高いと考えられるが、詩はその情緒をカタルシスの作用により洗い流し、変換する力をもつ。この変換の力により詩は「世界における避難所」となる。アーレントは「真理と政治」の中で詩の政治的機能について次のように述べている。「歴史家は小説家と同じように（略）、まったくの偶発事に過ぎない所与の素材を変形（transformation）しなければならないが、この変形は、詩人が行う気分や心の動きの変容（transfiguration）——悲嘆を哀歌に、歓喜を賛歌に変容させる——とほぼ同じ性質である。われわれはアリストテレスの考えに沿って、詩人の政治的機能の中にカタルシスの作用、つまり人間が行為するのを妨げるすべての情緒を洗い流し除き去る作用を見ることができるだろう。」（BPF, 262, 三五七—八）アーレントが詩のうちに認める「人間が行為するのを妨げるすべての情緒を除き去る」カタルシスの作用は、変換の力と結びついている。『ラーエル・ファルンハーゲン』の中にあるように、詩には個別的なものを普遍的なものに変換する力がある。「詩はそれが語る個別的なものを普遍的なものに変換するが、それは詩が言葉のある特定のことがらの伝達手段として使うだけでなく、言葉を故郷に、その根源に立ちもどらせるからである。」（RV, 126, 一一九）またハイネ論でもアーレントはハイネの詩における変換の力に言及している。ハイネには、何か夢のような非現実的なものがつきまとっているが、彼はユダヤ人が陥る傾向にあったユートピア主義に陥ることはなかった。なぜなら、彼は自らの詩的創造性を通して、ユダヤ人パーリアの経験する「政治的な非—存在と非現実性」を、芸術世界を生みだすために有効な基盤へと「変換した」（transform）からである（JW, 280-1）。このようにアーレントは詩のもつ個別的なものを普遍的なものに変換する力を強調するが、詩のもつ普遍性は、アーレントが個別性を切り離すことによって獲得されると考える哲学の普遍性とは異なる。詩における変換の力は詩の凝縮能力に関わると考えられる。「詩の普遍性が力をもつのは、それが言葉の使い方の究極的な鋭い確さから生じているときのみ」である（RV, 126, 一一九）と語るアーレントは、W.H. オーデンやブレヒトのうちに凝縮能力にもとづく偉大な詩的知性を見いだしている（RLC, 294）。レイボヴィッチも次のように、アーレントにとって詩的芸術が「凝縮」の芸術であったと指摘している。「それは言葉を極限まで濃縮させ、そうすることで、理性的連鎖を一般的に逃れるものを言明するのだ。詩は最も特異なものに最も近いのだが、それを最も共通なもの、つまり言語で言明する。それゆえ、詩は二重の意味で作用する。それは共通のものを特異なものへと引き寄せ、特異なものが共通のもののなかに侵入することを可能にするのだ。」¹⁹

「世界における避難所」としての詩の機能は、ユダヤ人パーリアたちにとって重要なものであった。この点についてレイボヴィッチはユダヤ人のドイツの歴史への同化という観点から考察している。「詩はパーリアを歓待する潜勢力を有し、パーリアに『世界における避難所』をもたらしてくれる。詩によって獲得された避難所は、ユダヤ人がドイツ語へ接近する際の媒介となった。」ユダヤ人パーリアにとって詩が「ドイツ語へ接近する際の媒介」であったという意味での詩とドイツ語の密接な絆は、アーレント自身が自らの亡命経験において身をもって確認したことであった²⁰。ドイツの詩の多くを暗誦することができ、それらがつねに自分の心の片すみにあったというアーレントにとっても、ドイツの詩はまさに「世界における避難所」であった。

このようにアーレントは詩を世界における避難所としてとらえているが、彼女にとってこの避難所は音韻の世界であったことも忘れてはならないだろう。例えば、親交のあったアメリカの詩人ランダル・ジャレルについてのエッセイの中でアーレントは、ジャレルが彼女に英語の詩の音読を通して「音韻の新たな世界全体」を開いてくれ、さらに「英語のもつ独特の重みを教えてくれた」(MDT, 264, 三二二)と書いている。アーレントにとって詩とは、声に出して読まれるものであり、私たちの耳に新たな音韻の世界を開いてくれるものであった。言い換えると、詩は「真なる言葉の神秘」の世界を私たちに開いてくれるものである(RLC, 294)。アーレントは、ブレヒト論、ジャレル論、オーデン論で詩の翻訳不可能性について述べている。翻訳不可能であることがその詩の偉大さを示すという考えをアーレントはもっていたが(RLC, 294)、それは、彼女が偉大な詩は「真なる言葉の神秘」の世界を形成する不思議な力をもっており、そこに開示された固有の音韻世界を別の言語に翻訳することは不可能であると考えていたということだろう。「真なる言葉の神秘」の世界を開く詩の力は、「この世界の事物を言葉のなかで見られ、感じられ、生きたものとする太古からの力」(MDT, 266, 三二五)である。このような音韻の世界は、アーレントにとって、「世界のなかの避難所」であり、そこで、人間は世界の事物と直接関わることから離れ、世界の事物は人間にとって言葉の中で見られ、感じられ、生きたものとなる。それは、不在のものを現前させる働きである想像力にも密接に関わっている。

詩の「世界における避難所」としての役割は、断片「砂漠とオアシスについて」に出てくる「オアシス」との関連で理解することができるかもしれない。この断片で「オアシス」は「休養」ではなく、「政治という条件から離れて大半あるいは全く独立している生の領域」であり、「砂漠で我々が砂漠と和解しなくても生きることのできるようにしてくれる生命を与える泉」であると書かれている。また、アーレントは「我々が逃避を目的にそこに向かえば、生命を与えるオアシスが破壊され

てしまう。まさに我々がオアシスに逃げ込むためにオアシスが破壊されてしまうのである。」(WP, 182-4, 一五四-五)と述べる。このような言葉から、オアシスは政治の領域の外にあるが、それは現実逃避のためにあるものではなく、人間が「砂漠」という現実の中でも、「砂漠」を根気よく変えていくために必要な「行為の能力」と「苦悩の能力」を発揮することができるようにするもの、すなわち「生命を与える泉」として理解できる。オアシスが「行為の能力」の発揮を可能にするという点は、詩の政治的機能であるカタルシスの作用が「行為の能力」を解放する作用であることと通じる。また、オアシスの「生命を与える泉」という性質は、詩が私たちがそれによって生きると言える言葉を私たちに与えることと共通している。

おわりに

アーレントにおいて「世界との和解」という概念は、世界を理解すること、世界からふさわしい距離を保つこと、世界を受容し世界の中で安らおうとすること、「無世界性」から世界の現実へ帰還することという互いに繋がっている複数の意味において理解することができる。このように多義的に理解される「世界との和解」の可能性をいかに彼女が文学のうちに見出していたかについて考察してきた。まず、アーレントは文学が世界の出来事の意味を理解するための明晰な洞察力であるととらえる。それは彼女が文学のうちに世界を理解する力を見出しているということである。この世界の理解は世界からふさわしい距離を保つこと、構想力の「脱感覚化」により可能になる「世界からの退却」、すなわち<もはやない>と<まだない>の間の精神活動の次元への退却に関わるが、アーレントは文学にこの<もはやない>と<まだない>の間の次元における世界の想起と予期の力を認めている。また彼女にとって文学は世界を受容し、世界の中で安らおうとする力として存在する。例えば、ディネセンの物語は人生において起こったことを想起し、その現実を忍耐強く受け容れる力、カフカの物語は<まだない>世界を予期することにより世界との接点を築き、世界を受け容れようとする力を示す。さらにブロッホ論が示すように、アーレントは文学が<もはやない>と<まだない>の間の次元に自らを据えながらも、「無世界性」に陥らずにそこから世界の現実へ帰還する可能性を示すものだと考える。アーレントの文学に関する考察は物語に関するものが多いが、彼女は物語だけでなく詩も「世界との和解」の可能性をもつことを示唆する。詩は私たちの人生に付き添ってくれる言葉、私たちの心の中の「世界における避難所」となるような言葉であり、世界と関わるための媒介として私たちが世界との接点を築き、世界の中で安らおうとすることを可能にする。

このようにアーレントにとって、文学は世界の現実と和解する思考の可能性として存在する。この思考は世界からのふさわしい距離を必要とするが、それは自分自身との内面の対話における真理の探究としての哲学的思考ではなく、つねに私たちが他の複数の人々と共有する共通世界に結びついている思考である。アーレントが文学のうちに認める思考は、彼女が生涯を通して追求したこのような思考の可能性とつながっている。言い換えると、彼女が文学に見出す「世界との和解」の可能性は、「注視者の立場」のような現象の世界にありながら、現象の世界からは退却するという世界に対するパラドキシカルな立場にもとづくものである。この行為者と哲学者の＜あいだ＞の立場こそが、文学が表現する思考を本質的に特徴づけると言えるだろう。

本稿ではアーレントが文学のうちに見出していた力について探求する上で、文学をそれが表現する思考の可能性という面からとらえ、考察を進めてきたが、文学を現象の世界に存在する「世界の物」ととらえる観点も彼女にとって重要であったことを最後に付け加えておきたい。文学は現象の世界に差し出され、複数の人々によって共有される「書かれたページや印刷された本」である。そして他の芸術作品や歴史とともに、行為と言論というはかない出来事を物化することにより（HC, 95, 一四九－五〇）、世界の永続性を保つ役割を果たす（ここでの物化の力は文学固有のものであるとは考えられていない）。『人間の条件』『世界の永続性と芸術作品』の中でアーレントは芸術作品が世界において占める場所について論じているが、ここでの議論は文学と世界の永続性との関係を考える上で助けとなる。彼女によると、文学を含む芸術作品は、世界の中で消費財を含む普通の使用対象物から切り離されたところに存在する。それは芸術作品が永続性をもつ人間の工作物（the human artifice）であるからである。芸術作品は人間の非生物学的意味における生命が現われる行為と言論というはかない出来事を物化(reification)することにより、永続化し、それらを忘却の淵から救う力をもっている。この物化を行う者を彼女は「最高の能力をもつく工作人＞（*homo faber*）」と呼び、例として「芸術家、詩人、歴史編纂者、記念碑建設者、作家」を挙げている（HC, 173, 二七三）。ここで永続化、あるいは救済の対象となっている行為、言論は、「歴史の概念」の中でアーレントが語る生物学的生命としてのゾーエーの外に立ち現われるビオスの位相で生じる出来事である。すなわち生物学的生命ゾーエーの循環運動を断ち切る直線的な運動の軌跡を描く「誕生から死に至る生の物語としての輪郭をもつビオス」という個人の生における記憶すべき出来事である（BPF, 42, 五二－三）。このような生物学的生命から切り離された人間の生における出来事を記憶し、永続的なものにする力をアーレントは文学のうちに見出しているが、彼女にとってその重要な範例を示すのは古代ギリシアの叙事詩人ホメロスである。「トロイ戦争のような偉大な企ても、もし数百年

後に、詩人〔ホメロス〕がそれを不滅にしておかなかったなら忘れ去られたであろう。」(HC, 197, 三一八) このようにアーレントは文学のうちに「政治的なもの」に永続性を与え、行為と言論にふさわしい場所である世界を創造し、そのような世界の永続性を支える力を認めている。「世界の物」である文学作品が、他の芸術作品や歴史とともに、行為と言論を物化し、それらの偉大さや特異性を忘却の淵から救済することにより、「行為と言論にふさわしい場所」としての世界の永続性を支えていくことにアーレントは大きな意義を見出している。

※引用に際しては、原書の略記号と頁数、および邦訳書の頁数（漢数字）を記した。訳文は必要に応じて変更した。

略号表 ハンナ・アーレントの著作・論文

BPF = *Between Past and Future*, New York: Penguin, 1968. (『過去と未来の間』、引田隆也、齋藤純一訳、みすず書房、一九九四年)。

EU = *Essays in Understanding 1930-1954*, New York: Harcourt Brace & Co., 1994. (『アーレント政治思想集成 1』、『アーレント政治思想集成 2』、齋藤純一、山田正行、矢野久美子訳、みすず書房、二〇〇二年)。

HC = *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1958. (『人間の条件』、志水速雄訳、筑摩書房、一九九四年)。

JW = *The Jewish Writings*, New York: Schocken Books, 2007.

LKPP = *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982. (『カント政治哲学の講義』、浜田義文監訳、法政大学出版局、一九八七年)。

LM I = *The Life of the Mind*, Vol. I, New York: Harcourt Brace & Company, 1978. (『精神の生活上』、佐藤和夫訳、岩波書店、一九九四年)。

MDT = *Men in Dark Times*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968. (『暗い時代の人々』、安部斉訳、河出書房新社、一九九五年)。

OR = *On Revolution*, London: Penguin Books, 1965. (『革命について』、志水速雄訳、ちくま学芸文庫、一九九五年)。

RLC = *Reflections on Literature and Culture*, ed. Susannah Young-ah Gottlieb, Stanford: Stanford University Press, 2007.

RV = *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, Piper, 1959. (『ラーエル・ファルンハーゲン—ドイツ・ロマン派のあるユダヤ女性の伝記』、大島かおり訳、みすず書房、一九九九年)。

WP = *Was ist Politik?*, hrsg. von Ursula Ludz, Piper, 1993. (『政治とは何か』、佐藤和夫訳、岩波書店、二〇〇四年)。

¹ *Hannah Arendt/Karl Jaspers: Briefwechsel 1926-1969*, hrsg. von Lotte Köhler und Hans Saner, Piper, 1985, S. 52. 『アーレント＝ヤスパース往復書簡 1926-1969 1』、大島かおり訳、みすず書房、二〇〇四年、一八頁。

² Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven: Yale University Press, 2004, p. xlvii. エリザベス・ヤング＝ブルーエル『ハンナ・アーレント伝』、荒川幾男・原一子・本間直子・宮内寿子訳、晶文社、一九九九年、二五頁。

³ Ibid., p. 3. (邦訳、三三頁)。

⁴ RLC, 294-302, MDT, 263-7, 三二一―七参照。

⁵ *Between Friends: The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy 1949-1975*, ed. Carol Brightman, New York: Harcourt Brace, 1995. 『アーレント＝マッカーシー往復書簡―知的生活のスカウトたち』、佐藤佐智子訳、法政大学出版局、一九九九年。

⁶ アーレントの英語の著作に現れる“imagination”という語は本稿では基本的に、カント哲学における「構想力」の影響の下で、とりわけ「脱感覚化の働き」との関連で用いられている場合は「構想力」、一般的に文学に関わると考えられる文脈で用いられている場合には「想像力」と訳す。ただアーレントの文学に関する考察においては「構想力」と「想像力」の意味を厳密に区別することは難しい。

⁷ 拙論『『盲目の詩人になること』―アーレントにおける構想力の『脱感覚化の働き』』『哲学』No.58、法政大学出版局、二〇〇七年、二一九―三五頁参照。

⁸ LM I, 75-6, 八九―九〇参照。アーレントは、『精神の生活』の中でも、構想力の「脱感覚化の働き」について説明している。LM I, 77, 85-7, 九〇―一、一〇〇―二参照。

⁹ 「注視者の立場」は構想力に関わるが、岩崎もアーレントの構想力が世界に対するパラドキシカルな関係にもとづくことを指摘し、「構想力は、アーレントにおいては、世界において現存しているものから後退し、しかも後退するとともに、世界の《現れ》のうちにとどまるというパラドキシカルな課題を果たす『精神の生活』として究明されている」と述べる。それは「世界のなかで、日常知として現前するものから後退し、しかし同時に世界のなかにとどまること、あるいは、つねに複数の存在しつつ、しかし同時に自律的に存在すること」である。岩崎稔「生産する構想力、救済する構想力―ハンナ・アーレントへの一試論―」、『思想』No.807、一九九一年、一六七、一八一頁。

¹⁰ Susannah Young-ah Gottlieb, “Introduction” in RLC, xiii.

¹¹ アーレントはプラトンの政治哲学における制作、すなわち、人間の事柄の領域を超越するアイデアを絶対的な尺度として用いて国家を創設し、人間の事柄を支配することを批判しているのであり、制作自体を批判しているのではないと考えられる。例えば、後に見る世界の永続性を支える文学の力は制作に関わるが、木前も指摘するように、この場合は、人間の制作した物が「行為と言論の舞台」や「人間事象と人間関係の網の目の舞台」となるという積極的な意味をもつ。「人間の工作物は、行為と言論の舞台でもなく、人間事象と人間関係の網の目の舞台でもなく、そしてそれらによって生みだされる物語の舞台でもないとしたら、究極的な存在理由を失う」(HC, 204, 三二八) (木前により引用されている)。木前利秋『メタ構想力―ヴィーコ・マルクス・アーレント』、未来社、二〇〇八年、二六六頁参照。

¹² Martine Leibovich, *Hannah Arendt, une Juive: Expérience, politique et histoire*, Paris: Desclée de

Brouwer, 1998, p. 31. マルティース・レイボヴィッチ『ユダヤ女 ハンナ・アーレント—経験・政治・歴史』、合田正人訳、法政大学出版局、二〇〇八年、一三—四頁、Simon Swift, *Hannah Arendt*, London: Routledge, 2009, p. 4 参照。

13 森川は一九四四年のカフカ論を、アーレントが一九四〇年代に探求した政治のイメージ、すなわち「政治とは出自を違え意見を異にする人々が共生する空間を人為的に造り出すという営みである」という、政治を「制作」ととらえるイメージを提示するテキストとみなしている。彼はこの政治のイメージを批判的にとらえ、「政治を『制作』の様式で捉える限り、政治における『始まり *arché*』の問題は、政治体の「作者（支配者 *archôn*）」の良し悪しに還元されてしまうほかない」と述べている。森川輝一『＜始まり＞のアーレント—「出生」の思想の誕生』、岩波書店、二〇一〇年、一一三—二二、一八一—七頁参照。

14 アーレントによるカフカの寓話『彼』に対する批判参照。彼女は、この寓話による思考の出来事の描写には「時間も空間もない超感性的な領域」の夢に陥る危険があり、「或る空間的次元、つまり思考が人間の時間から完全に抜け出ることを強いられずに働きうる空間的次元」が欠けていると指摘する（BPF, 7-12, 六—一二）。

15 “Introduction” in RLC, xvi.

16 *Hannah Arendt, une Juive*, p. 315-26. 二九六—三〇六頁。

17 Ibid., p. 260-1. 二四一—二頁。

18 アーレントにおける文学について考察する際、彼女にとっての批評の重要性も考慮する必要があるだろう。アーレントは自ら文芸批評に関わり、ベンヤミン論では「批評」の意味について考察している。

19 *Hannah Arendt, une Juive*, p. 317. 二九八頁。

20 Ibid., p.55. 三八—九頁。